

ドイツ啓蒙主義とユダヤ啓蒙主義

–M. メンデルスゾーンとユダヤ人公民権–

渡 邊 直 樹

はじめに

「レッシングはその晩年において決定的にスピノーザ主義者であった」と暴露したヤコービに悲憤慷慨したM. メンデルスゾーンは、そのことが直接の原因ではないにしてもそれによって死に至った、とゲーテが伝記『詩と真実』に記しているほど、M. メンデルスゾーンの死は18世紀後半のドイツにおいても、まだなおかなりの衝撃であった。啓蒙主義者レッシングの戯曲『ユダヤ人』(Die Juden, 1749)、また『賢者ナータン』(Nathan der Weise, 1779)は、このユダヤ人・メンデルスゾーン抜きには創作されなかったであろう。レッシングの生涯の友人足り得た哲学者メンデルスゾーンの存在と活動は、18世紀ドイツのユダヤ人とユダヤ人コミュニティが置かれていた状況とその展開を考察する上で、きわめて示唆に富むものである。

本稿は、18世紀ドイツにおけるユダヤ人とユダヤ人コミュニティがキリスト教徒と同等の社会的権利を獲得するための努力を、哲学者にして「ユダヤ教徒」メンデルスゾーンの宗教思想と当時の宗教的、社会的雰囲気とを踏まえ考察することを目的とする。その際、ドイツ啓蒙主義がユダヤ啓蒙主義を一つの重要な要素として含むものであったことに注目しなければならないであろう。

(1) 新興都市ベルリン

18世紀の末に至ってもドイツにおいてはいまだ統一国家は存在しなかった。従って、首都も、市民層も、政治的、国民的アイデンティティも存在し得なかった。後にドイツ民族の歴史的研究に基づいて国民的アイデンティティの確立を企てたヘルダーは、こうしたドイツの国情を「分割された国。君主制の小さな島々からなる海峡。一つの地方は他の地方

をほとんど理解しない。風俗習慣、宗教、関心、教育レベル、政権が様々で最良の影響さえ互いに及ぼし合うのを妨げ、遠ざけている」⁽¹⁾ と描写している。それでもプロイセンの首都ベルリンは新興の急成長都市でヨーロッパの最も重要な産業の中心地の一つになっていた。ベルリンとその周辺地域の人口は、1700年頃の10万人から1800年頃には19万人に膨張し、最大の商工業の成長を誇る都市に数えられた。

一般に18世紀の終わりに至るまで、いかなるドイツの領邦国家の君主もユダヤ人に対してキリスト教徒と同等の市民としての権利や公民権を認めることはなかった。しかしながら、商売によって富を獲得したほんの一部のユダヤ人には、キリスト教に改宗することなくキリスト教徒の商人と同等の権利を与えることもあった。メンデルスゾーンは、こうした裕福なユダヤ商人たちを周囲にもつ比較的めぐまれた環境にいた哲学者であった。もっとも、こうした環境はこのベルリンという新興都市の、ユダヤ人と非ユダヤ人あるいはキリスト教徒と非キリスト教徒との間の垣根が取り壊されつつあった、ドイツでもむしろ特殊ともいえる社会を背景としてもったためであったと言えるかも知れない。レッシングが『ユダヤ人』を完成させたのも、ベルリンという都市のユダヤ人社会の環境に負うところが大きい。

そもそもドイツ啓蒙主義思想の一翼を担ったプロテスタンティズムは、北西部および中部地域に根をはっていた。そして、この地域がこの時期ドイツの文化的中心を形成していた。レッシングやメンデルスゾーンの活躍の場あるいは友人たちの大部分がこの地域に暮らしていた。ここでは、雑誌が啓蒙のプログラムの実践における重要な役割を果たし、この読者層が新しい文学や思想への欲求を生み出していた。ハレに住んでいたH.C. ボイエはフランスに倣い『ドイツ叢書』(Deutsches Museum)を発刊し成功を収めた。また、ゲッティンゲン、ヴァイマールでも多くの類書が発刊された。ベルリンでは、F. ニコライが啓蒙的書評誌を主宰していた。それらの雑誌は、啓蒙主義の綱領に従って、「改善すべきこと、啓蒙、無分別、愚行」についての報告や「農業、マニュファクチュア、そして商業、人口の増減」など、「ドイツ人に自分自身についてもっと知るようにしむけ、自分の国の問題についてもっと注意を向けさせること」⁽²⁾ を目的にもつものであった。たとえば、18世紀末に人口16万9千人を数え、ヨーロッパ6番目の都市であったヴィーンを中心としたオーストリアでは、カトリックが支配的であったがヨーゼフ2世の啓蒙的諸施策のおかげで「毎年読まれた年鑑の数は500万部」⁽³⁾ とも推測されている。ニコライの「通俗文庫」(Allgemeine deutsche Bibliothek)の『ドイツ図書目録』の項には、「ありとあらゆる印刷機が

回っている。そして何百という書が生まれている。雨後に一夜ではえてきた筍のように。もちろん大部分が長続きしないものであるが。・・・もっとよい書物、もっと重要な精神的産物、趣味の改革、国民全体の啓蒙が確信をもって期待できるであろう」¹⁴⁾と述べられている。

啓蒙主義が人類の歴史的進歩を確信した楽観的世界観に裏打ちされたものであったことは、すくなくとも社会の発展、つまり実際の生活における豊かさが目に見えるものとして現れて来たことによる。この社会変化に寄与したのが、商売の成功によって富を獲得した一部ユダヤ人であった。このことは、ユダヤ人と非ユダヤ人の双方の側から必然的に新しい価値観に基づく相互理解を模索させることになった。新興都市ベルリンでは、1760年から1770年頃にかけてユダヤ人と非ユダヤ人との間に自由で自然な交わりが生まれていた。ユダヤ人の方では、ユダヤ教徒としての伝統・戒律との結び付きからの解放が始まっていたし、プロイセンの官吏たちの間にも自然法の影響によってユダヤ人に対する新しい理解が生まれつつあった。

しかしながら、歴史的にみればユダヤ人一般が、ドイツ人社会からあらゆる面で制限を受けていたように、当時のベルリンのユダヤ人コミュニティも基本的にはプロイセン政府と対立的関係にあった。1703年以来プロイセンのユダヤ人には国王勅令によって彼らの典礼の中心をなす「アレヌー」という祈祷のある章句を使うことが禁じられていた。キリスト教に改宗したユダヤ人たちが、1702年にこの章句はキリストを侮辱するものだ、と主張したからであった。禁令を徹底させる監視制度さえ設けられた。たとえば、ケーニヒスベルクでは、1755年以降オリエント言語学の教授ゲオルク・キュプケがこの仕事を委託されていたが、彼がこの任務をあまりに誠実に実行し過ぎた記録が残されている。というのも、このことは、禁令がプロイセンのユダヤ人コミュニティの宗教領域にまで至る監視とドイツ人のユダヤ人に対する根強い不信感を明示するものであったからである。また、この禁令に違反することは、取りも直さず、国外退去というユダヤ人コミュニティにとって重大な結果をもたらすことになったという意味で、ドイツにおけるユダヤ人の存在がいかに不安定であったかを窺わせるものでもある。

ユダヤ人があるドイツの町に住む許可は、その土地の当局の意志にかかっていた。いまだドイツの大多数の都市がユダヤ人を占め出したままであり、居住を許可した町は、その定住特権のかわりに特別税を徴収し、就くことができる職業も厳しく制限した。ライプツィヒでユダヤ人に定住許可がおりたのは、それもたった一家族に1713年で、二家族目

におりたのはそれから40年後のことであった。ユダヤ人はキリスト教の教えに従えば、余所者、追放された者とみなされていた¹⁵⁾。ユダヤ人たちは、その時々当局が認めた定住権以外はもつことができなかった。ユダヤ人たちは、18世紀も60年代以降に至るまで社会的、文化的に隔離されて生きていた。そして、キリスト教社会からは完全に孤立していたのである。¹⁶⁾ ユダヤ人と非ユダヤ人、ユダヤ教徒とキリスト教徒との間に交渉が生まれるためには、ユダヤ人コミュニティの内部でもこのメンタリティに変化が生まれる必要があった。

ベルリンのユダヤ人社会は、他の都市のそれと比較して相対的に新しく、ユダヤ人家族が初めて移住して来たのは1641年のことであり、1730年から1764年までに総戸数が186から444までになっていた。ベルリンにおいては、マニュファクチュアや工場で働く人間の方が、ギルドによって縛られている職人の数をはるかに上回っていた。社会構成においても、誇り高い伝統豊かな都市貴族が身分制を形成することもなく、むしろ社会的上昇を目指す人にかかなりの道が開かれていた。また、宗教的迫害から逃れてきたフランス人ユグノーやボヘミア人のコロニーが、コスモポリタンの雰囲気を醸成するとともに、ユダヤ人は彼らとともに「輸入された代用市民」¹⁷⁾としての役割を果たすことになった。ユダヤ人は、支配者にとって重商主義政策と社会改革のための従順な下僕となり得た。それは、彼らの技術力に負うもので絹織物や綿織物の生産、貴金属の加工という分野で大きな力となるとともに、それに伴う経済・金融制度の整備などの社会システムの改革をもたらし、必然的に都市内部の人々に意識の変化を促すことになったのである。

このユダヤ人社会を取り込む状況の変化に著しく与かって力があつたのは、7年戦争(1756-63)であった。この戦争は、土地所有貴族と徒弟を抱えた手工業者の崩壊と、逆に市民企業家の勃興を早めた。中でも銀行家と軍需関係業者が力を得たが、そこに少数ではあつたがユダヤ人が協力した。一部ユダヤ人は、当局の貨幣政策に参加することによって裕福になり、財をなすことに成功した。こうした新しい社会状況の出現は、ユダヤ人とそのコミュニティにとっても変化をもたらすと同時に、ユダヤ人問題についての議論の変化をも導くことになった。

ユダヤ教に対する忠実な信仰心と外に向けて開かれた心、この二つをあわせもっているのが裕福なユダヤ人グループの特徴であり、次の時代のそれほど裕福ではないユダヤ人にとっても模範となった。新しい金持ちのグループは、生活様式において周囲の文化に同化し始めた。男たちは髭をそり、ヘアーパウダーを振りかけたかつらを被り出した。日常語

はイデュッシュ語に代わり標準ドイツ語が幅をきかせ、文化的出来事に関心が払われるようになった。⁽⁸⁾ しかしながら、ユダヤ教に対するキリスト教徒の宗教的偏見がこのような表面的繕いによって除かれることはなかった。「この戦争でユダヤ人の大半が裕福になった。そして、この民族の場合は他の民族が普通終わるところで啓蒙が始まり、内面を犠牲にして外面の改良が始まった」⁽⁹⁾ のである。ユダヤ人たちが、啓蒙の哲学にかかわろうとするところで、ユダヤ人自身の内部そしてユダヤ教において、また彼らの影響力の増大を恐れる一般ドイツ人との間で社会的な諸権利、公民権をめぐる次第に軋轢が生まれる状況になりつつあった。

(2) メンデルスゾーンの思想的立場

M. メンデルスゾーンは、確かに1763年ベルリン科学アカデミーの懸賞論文『形而上学的学問における明証性についての論文』(Evidenzschrift, 1764)でカントを押さえ一等を受賞し、続く『パエトンあるいは靈魂不滅について』(Phaedon oder über die unsterbliche der Seele, 1767)の論文は、20版以上も版を重ね、11の言語に翻訳されるほど哲学者として名声を獲得していた。しかしながら、彼は、今日その名をなさしめているこの「哲学者」としてよりも、むしろ当時実業家としてのキャリアによってユダヤ人上層階級に入り込んでいた。この意味でメンデルスゾーンは、ベルリンにおけるユダヤ啓蒙主義の中心人物の一人であった。カントをもってドイツ啓蒙主義の頂点に達したケーニヒスベルク大学を訪れたメンデルスゾーンについての興味深い記述がある。「先の尖った顎鬚をはやし、ひどいせむしの小柄な奇形ユダヤ人がカントの面識を得るためにここにいるのです・・・カントが二言、三言彼に話しかけ、その途端心を込めて彼と握手し抱きしめたから・・・野火のように『メンデルスゾーンだ！ベルリンのあのユダヤ人哲学者だ！』という声が聴講者たちの間に起こった。そして手に手をとって講義室を立ち去るこの二人の哲人の通り道の両側に学生たちは恭しく立ち並んだのである」⁽¹⁰⁾ と。つまり、彼はユダヤ人として軽蔑されていたが、「もはや傍観者として周囲のドイツ文化に参加するのではなく、この文化とともに担い、ともに創造した最初の近代的なユダヤ人」⁽¹¹⁾ として驚嘆と尊敬の対象であったのである。

「レッシングのスピノーザ主義」を直接の原因とするヤコービとメンデルスゾーンとの間で展開された「スピノーザ論争」が、啓蒙主義の時代と観念論およびロマン主義のそれとを分ける境界線となったが、それはこの時代に至ってもなお宗教問題こそ宮廷・市民を

問わず教会と政治権力と学問的世界をも含め社会的、時代思想的課題であったことを示している。確かにベルリンのユダヤ人が経済力を得ることによって、ユダヤ教の伝統もそれを支える内部のコミュニティも、また官吏たちの間の意識にも変化が認められるようになったが、このことは、同時にキリスト教徒の反発をも招く結果となった。つまり、ユダヤ人がドイツ人市民社会の構成員と同等の権利が認められることへの反対の動きである。そして、この場合常にユダヤ教の教義と国家という枠組みの関係が、重要な解決されるべき課題として存在し続けていた。

ユダヤ人とそのコミュニティの台頭は、「新しい人間的状況の出現」⁽¹²⁾ であった。1781年9月Ch. ドームの『ユダヤ人の市民としての地位の向上について』(Über die bürgerliche Verbesserung der Juden) が出版されたが、題名が明示しているように、この本はユダヤ人にも市民と同等の権利を認めることを要求する内容をもっていた。その前提として、彼はユダヤ教の教義における国家と教会との間の伝統的関係を、つまり両者の徹底的な分離を主張した。なぜならば、この時代、領邦国家は教会を社会組織のみならず市民をも支配する手段として巧みに利用していたからであり、ユダヤ教がこの体制に組み込まれることは、ユダヤ教とユダヤ人コミュニティの破滅につながりかねないことを警戒したためであった。従って、ドームはユダヤ人のために「他のすべての臣民と同じ権利」を、「職業および生業の手段にかんする完全な自由」のみならず、「完全に自由な宗教活動」をも要求した。つまり、ユダヤ人が「人間としての権利を享受」できるようになるためには、自分たちの掟に従って暮らし、また自分たちの裁きをも受けられることの承認を求めたのである。⁽¹³⁾ 同時期オーストリアでは、いわゆる啓蒙君主ヨーゼフ2世が1781年10月にボヘミアのユダヤ人に、1782年1月にはオーストリアのユダヤ人に市民としての諸権利の改善を促す寛容令を公布している。

一方、ユダヤ人の諸権利の要求と社会的台頭に対する非ユダヤ人の側からの警戒心は、ゲッティンゲンの神学者であり、東洋語学者であるJ.D. ミヒャエリスにおいて最も尖鋭的な形で現れている。彼はドームの『ユダヤ人の市民としての地位の向上について』を激しく攻撃し、ユダヤ人には国家の公民となる資格がない、と断じた。メンデルスゾーンは、こうしたユダヤ人を取り巻く状況の推移を見守りながら新しい時代の到来を予感した。彼は自身の精神的欲求からまた社会的要請をも自覚し、ユダヤ人の地位の向上に向けて積極的な活動を開始した。それは主に、ユダヤ教の伝統にまつわる当時の「国家の中の国家」、つまり、ユダヤ国家の建設の狙いという攻撃を政治的、宗教的著作をもって論破すること

にあった。1782年にはマナッセ・ベン・イスラエルの『ユダヤ人の救済』(Rettung der Juden, 1782)に序文を寄せ、一年後には『イエルサレム、あるいは宗教的力とユダヤ教について』(Jerusalem oder über die religiöse Macht und Judentum)を著わしている。この第一部において、メンデルスゾーンは、宗教における「寛容」を普遍的権利として法哲学的に根拠付ける試みを、第二部でユダヤ教への信仰を告白している。これらは、ユダヤ人と非ユダヤ人との間の歴史的関係を清算し、新たな啓蒙主義的立場で教会と宗教にかかわる「寛容権」を理論付けようとする宗教政治的著作であった。

メンデルスゾーンは、ユダヤ人への根拠のない誹謗・中傷を批判するとともに「人間としての権利と義務」をユダヤ人にも保証するよう「寛容」理念の内実の体系化を目指した。この議論の出発点は、自然法理念であり、それに実際の解釈を盛り込む作業に他ならなかった。それは「国家と宗教、市民的秩序と宗教的秩序、世俗の事柄と教会の事柄、社会的生活のこうした支柱を・・・釣り合いがとれるようにする」⁽¹⁴⁾ ことであり、この関係を考察するに当たって彼の学問的基底にあったものが「ユダヤ教と宗教的権力」の関係の問題である。

人間が自己の自然的本性に従って行動する権利を認めようとする自然法理念によれば、宗教を国家的管理の下に従属させることは不合理なことであり、宗教は信仰という意味で人間の内的精神に基礎を有するものでなければならない。この意味で、宗教の内面化、世俗化は必然的に人間個人の信仰の自由、平等の思想につながるものであった。そして、政治社会的に信仰の自由が保証されることは、宗教、個人の内的精神がもはや法的刑罰の対象とはならないことを意味する。支配者がユダヤ人とユダヤ人コミュニティ、あるいは宗教的コミュニティに要求できることは、法に従い行動することのみである。プーフENDORFは、このことを「内的行為は、外的行為をもたらない限り人間による刑罰を免れるからである」⁽¹⁵⁾ と論じている。メンデルスゾーンにとって、国家と宗教とを分離して規定することこそ、ユダヤ人の公民としての諸権利を保証し、ユダヤ教信仰の正当性を主張できる根源とならなければならなかった。「国家は命令し強制する。宗教は教えかつ説く。国家は法律を公布し、宗教は掟を定める。国家は物理的暴力を持っており、必要とあらばそれを用いる。宗教の力は愛と善意である。国家は服従しない者を捨て去り、彼らを追放する。宗教は服従しない者をその懷に受け入れ、その人の人生の最後の瞬間にあってもなお彼に教えを垂れる。そして、それは必ずしも無駄には終わらない。あるいは少なくとも彼に慰めを与えようとする。一言でいえば、市民社会は道徳的人格としては強制法を維持

し、社会契約によってそれを実際に維持することができる。それに対して宗教的団体は、強制法を要求することができず、この社会においては契約によっても強制法を維持することもできない」¹⁶⁾ と。

メンデルスゾーンの国家と宗教との関係についてのこの基本的立場は、両者が永遠に敵対的、牽制的で平行的なそれにある、とのみ主張するものではない。ユダヤ教についてよく語られ、また非難・中傷の根拠ともなっているところの国家にとってある宗教が役に立たず、むしろそれが国家の内部での公的利益に反することを唆し、国家に敵対的行為を目論んでいる場合は、国家はそうした宗教を「寛容」をもって許容する必要はない、という時代の論理は、「寛容」とは国家と宗教との共通の利益が前提されなければならないことを意味している。つまり、支配者に内面の領域、人間個人の内的精神を強制することを放棄させるためには、宗教が国家にとって危険ではないことを確信させなければならない。この宗教思想の根底にあるものは、自然宗教の思想であり、自然宗教の論理に基づきメンデルスゾーンはユダヤ教に対し寛容を獲得するための方策、換言すればユダヤ教が自然宗教に準じたものであることを証明しなければならない、と信じた。自然宗教は、「時間に左右されず永久にかわることのない永遠の真理」¹⁷⁾ を有するものであり、この真理は全ての偉大なる宗教が共有するのみならず、いかなる人間にとっても真理となるものである。「私の言っていることは宗教全てが一致している基本的な諸原則のことである。それがなければ幸福は夢幻となり、美德も美德ではなくなってしまう。神と摂理と未来の生命とが存在しなければ、人間同士の愛は生来の弱点でしかなくなる。そして善意といえどももっともらしく吹き込むだけの無駄口でしかなくなる。」¹⁸⁾ 宗教的真理とはメンデルスゾーンにとって、また人間にとって神と死後の世界への信仰心であり、これはまた人間社会の公正と不正とを分かち道徳的基準となるものでなければならなかった。メンデルスゾーンの主張は、ユダヤ教がキリスト教を初め他の宗教と同様の精神と伝統をもつものであることを、むしろユダヤ教とキリスト教との相違を強調することによって、つまりユダヤ教の自律的存在意義を証明することによってキリスト教徒と法的に平等の扱いを受けること、キリスト教徒と同じ法律に服することを宣言することにあつた。従って、無神論者あるいはいわゆる偽善を装う信仰者は社会生活の基盤を破壊するもので、彼らには寛容を受ける権利は排除された。Ch. ドームの『ユダヤ人の市民としての地位の向上について』を擁護するメンデルスゾーンの作業は、宗教を含む思想と信仰の自由の普遍的原則を根拠付けつつユダヤ教の宗教哲学的理論の構築を目指すことでなければならなかった。彼はキリスト教との類似

性と相違の双方を自然宗教の原理に基づいて、換言すれば、啓蒙主義の合理主義に則って理性と啓示との間の関係を合理的に解決することによって、ユダヤ教の本質をキリスト教のそれと区別した。「一言でいえば、私の考えではユダヤ教はキリスト教がユダヤ教から受け取った意味では啓示宗教ではない。イスラエルの民は神の掟を持っている。それらは、この世での幸福、また永遠の幸福を得るためになすべきことを定めた掟、規定、命令、生活規則、奇跡であり、かつ超自然的な方法でモーゼによってイスラエルの民に啓示された。しかし信仰箇条は啓示されたわけではないし、救済のための真理も啓示され得る訳ではない。普遍的な理性的命題にしても、それは啓示されたものではない。こうしたものは、永遠の神が他のすべての人間に対してと同様に、どんなときにあっても私たちに自然と事からを通して教えてくれたものであり、けっしてことばと文字によって啓示されたものではない」⁽¹⁹⁾ と。宗教的教義と信仰箇条あるいは慣習とを分離することによって、メンデルスゾーンは、社会的緊張関係を引き起こしつつあったユダヤ人とユダヤ教が反国家的ではないことを「国家の中の国家」を意図することなどあり得ないこと、むしろ「国家に役立つ」ものであることを、そして一般的に言って「国家に奉仕することは真に神に奉仕する」⁽²⁰⁾ ことであり、ユダヤ人とユダヤ教も同じ精神の下にあることを証明しようとしたのである。このことこそ、レッシングがハンプルクの正統派の主席牧師ゲーツェとの論争において採った基本的立場に他ならなかった。

この問題は、引き続きメンデルスゾーンをして『宗教的権力とユダヤ教について』の「裁判権」についての深い洞察へともたらした。それは「ユダヤ人の市民としての地位の向上」にとって、またユダヤ人が国家の公民として受け入れられるための転回点をなすと考えられたからである。ドームは、ユダヤ人は今後もモーゼの掟と自分たちの宗教的伝承に従って暮らすことを、またこの掟や法に従って裁かれるべきであることをユダヤ人の「地位の向上」とは次元を異にする問題として捉えていた。しかしながら、メンデルスゾーンにとって「裁判権」あるいは「司法権」は宗教の枠を超えて国家に帰属すべきであり、それを承認してこそ本当の意味でユダヤ人は、公民として権利を獲得し義務をはたすことができると思われた。この背景には、ユダヤ教会もキリスト教会と同様に権力、権限、力をもって人間や教説にかかわる日常生活を規定していた、という事実があったからであり、思想と信仰の自由、ユダヤ教の自律性の主張は宗教と権力との関係をユダヤ教においても問い直す試みでもあった。「不服従者を取り締まり、または排除し、誤てる者たち、道からそれた者たちを正道に戻すために、教会の腕をどの程度まで延ばしていいのであろうか。」

「教会の権限、教会の力、教会の権力。正直に言って私は、こうした表現についてはっきり理解できないことを認めざるを得ない。・・・宗教の教説とかかわるような、あるいはそうしたものに依拠した事柄や人間に関しての権利・権限などというものは私にはわからない。・・・宗教が教え、教会のものであるはずの教説に対して権限があるとか権力をもつとかいうのは、私には最も理解できないことである。真の宗教、神の宗教は教説や判断に力をふるおうなどと増長したりはしないはずである。・・・根拠によって人々を獲得し、納得させ、話しで理解して貰うことによって彼らを幸福にするという力、それ以外の力を宗教は知らないはずである。真の宗教、神の宗教はその力を使うために腕も指も必要ない。真の宗教はただ精神であり、心であるのだ。」⁽²¹⁾ 人間の内的精神の自由に属する信仰はいかなる権力によっても規定し得ないし、またそれを規定する制度をも作ってはならない。本来、教会は服従を強要したり、不服従を罰する権利ももつべきではない、というメンデルスゾーンはユダヤ教、キリスト教の枠を超えて宗教と人間にとっての信仰という普遍的課題を洞察していることをこのことばは明らかにしている。

しかしながら、メンデルスゾーンの宗教と信仰に関する本質的議論は、ユダヤ教の教義と国家の関係とを歴史的に回顧させることによって、「国家の中の国家」という反ユダヤ的思想を逆に蘇らせる結果となった。人間の宗教と信仰とは、国家権力のみならず、教会によっても何ら規制を受けてはならないという思想は、宗教団体が国家とは独立した諸制度を有することを否定するものである。つまり、宗教団体が「国家の中の国家」の存在となることを、「排除権」を否定したものであった。メンデルスゾーンは、フランスのユグノーたちに対して使われ、結局「ナントの勅令」をも廃止させることになったこの「国家の中の国家」という表現が、ユダヤ教とユダヤ人に対して適用され、市民としての同権を要求する運動を妨げかねない危険を察知していたのである。実際、1779年フランソワ・エルが、反ユダヤ的文書の中でアルザスのユダヤ人コミュニティを「国家の中の国家」だという表現で非難している。⁽²²⁾ メンデルスゾーンはこうした方向を回避し、ユダヤ教は宗教的強制、権力、独自の司法権を有してはいないことを、従って、公民としてユダヤ人はドイツ人市民と同じ権利を共有すべきであり、法的にも平等であることを論証したかったのである。

(3) 理性中心主義と信仰

ドイツ啓蒙主義思想の神学・哲学史的展開において重要な位置を占めるハレ大学は、Ch. ヴォルフとランゲという全く相反する神学体系を代表する人物たちを同時に排出したことで有名である。「1706年の末頃ハレにやって来たとき、状況は私が望んでいたものとは違っていた。数学は知られておらず、異質な存在であり、人々は厳密な証明に対するなんらの感覚もなく、哲学ではトマジウス氏が幅をきかせていたが、その心性と講義は私の趣味にあわなかった」⁽²²⁾とヴォルフは述べたが、そもそも信心深さと禁欲の実践を志向した敬虔主義者トマジウスには近代の数学的自然科学が入り込む余地はなく、ましてや啓蒙主義の宗教的革新運動の拠点であったこの大学が科学的理性を優先するはずはなかった。ライプニッツ哲学の方法論の継承を掲げたヴォルフの体系的努力は、詰まる所、力学的機械論的「無神論」というレッテルであった。

一方、皮肉にもヴォルフ自身がハレ大学の副学長に任命したJ. ランゲは敬虔主義を代表し、理性中心主義に反対する神学者であった。1723年以降ランゲによるヴォルフ攻撃は、ライプニッツ・ヴォルフ哲学が本来的に有している宇宙論的世界構造体系であり、そこから帰結される決定論・運命論であった。そして、これは倫理的には統治者対被統治者によって成り立つ社会秩序を最終的には無きものとするに至ると考えられたのである。ライプニッツの「予定調和」の説がスピノーザ主義に由来するという研究は、レッシングのみならずヤコービによってもメンデルスゾーンによっても指摘されたところであるが、このことは当時の風潮に従えば無神論という非難と同じ意味をもつものであった。ランゲの攻撃はまた、人間の自由を擁護し、人間の感情の主体性を重視したロマン派の運動の新しい時代思潮にもそったものであった。ライプニッツ・ヴォルフの合理主義哲学に着想を得たメンデルスゾーンにとって、自然の認識を深めるための科学が、宗教や信仰の発展を妨げるようなことはあり得ず、理性に対する信仰はユダヤ教の啓示と矛盾するものではなかった。自然的理性と人間の信仰の普遍性を強調したメンデルスゾーンは、結局のところ、ユダヤ教は啓示された律法であって超越的価値を有し、宗教ではない、という結論に至らざるを得なかった。運命論が社会的実践を想定した場合無責任あるいは無神論へと行きつくにせよ、原則を法則に従い確立し、厳密な方法に従って概念を明晰に規定し、証明する学問的姿勢において、ヴォルフはメンデルスゾーンの模範となった。しかしながら、彼が『ドイツ形而上学』(Deutsche Metaphysik, 1751)のこの部分のために、フリードリヒ・ヴィルヘルム1世によりハレから追放の憂き目にあわなければならなかったという事実を省みる

とき、メンデルスゾーンはユダヤ教とユダヤ人コミュニティ対当局あるいはキリスト教徒との関係の危うさを意識せざるを得なかった。

ここにおいて、メンデルスゾーンにとってユダヤ教における国家と教会との関係を明確にしておく必要性が生まれた。それは、なによりも宗教的権力と政治的権力とを分離することによって現実の社会が歴史的に負っている宗教と国家との対立関係を、支配者の側からユダヤ教においても普遍化して適用されることを忌避したいがためであった。宗教の脱政治化を達成するためには、宗教的寛容を歴史的にも哲学的にも法的にも根拠付け、それを実際に獲得できるための条件を整えなければならなかったのである。宗教とは、メンデルスゾーンによれば、人間の内面性に限定されるものであり、精神の自由の場にあり、社会との法的体系からは超越して存在し、むしろそのことにより価値を有しているものでなければならなかった。しかしながら、このことは、ユダヤ教の律法が全ての社会的制約から免れてユダヤ教徒とユダヤ人コミュニティに妥当するものであることを意味するものではない。それは、教会の宗教的裁判権を否定し、ユダヤ人が「国家の中の国家」を形成しているという反ユダヤ主義者の攻撃からユダヤ人コミュニティを防衛しようと意図するメンデルスゾーンの論理的根拠であった。

キリスト教徒の国家と教会とが権力的ヒエラルヒーを構成している以上、そこにユダヤ人がキリスト教徒同様の公民権あるいは宗教的寛容を獲得できる可能性はない。彼らがキリスト教徒に改宗するか、ユダヤ教とユダヤ人が支配的権力に反対するものではないことの保証を与える他はない。メンデルスゾーンは、いわゆる国家と教会とが一体となったこの支配的ヒエラルヒーを、国家と教会と権力とが本来的に独立的なものであることを証明し、理論的側面からユダヤ人に対する偏見を解き、宗教的寛容を獲得できるための準備を始めたのである。この基底にあったものは、信仰の自由という思想であり、信仰の多様性の承認であり、ましてや教会がその権力をもって正統と異端を断じることなど許されるべきではない、という思想であった。つまり、メンデルスゾーンはユダヤ教会もまた担ってきたその役割を批判的に検討することによって、教会と宗教そのものの普遍的関係を確立し、ひいては宗教の本質的存在理由を提示しようと企図したのである。

ユダヤ教の律法に違背し罰せられるとしても、それは信仰としての問題に限定される場合にのみ有効であり、非ユダヤ教徒に脅威を与えること、ユダヤ人コミュニティ以外にその影響を与えることはあってはならないことであった。ユダヤ人の律法への特別な偏見、何かへの恐れをキリスト教徒に抱かせることは、宗教的裁判権の存在を、ひいてはユダヤ

人コミュニティがキリスト教徒の社会に二重の法律制度を、「国家の中の国家」を創造しようとしているという、反ユダヤ思想に荷担することになってしまう。人間に本来的に備わっているはずの理性に働きかけ、これでもってユダヤ教の教説を解釈し直すことによって、メンデルスゾーンは、ユダヤ人攻撃に利用されがちなユダヤ教と律法との関係を社会的にキリスト教徒のそれと同様に、合理的に理解できるものであることを証明してみせようとしたということができる。

ところで、フランス革命の「権利の宣言」は、「譲り渡すことのできない権利」が本来人間に付与されているという自然法、つまり個人の自然権に発する。従って、その目標の達成はその諸権利の確保にあった。その擁護は外部的制限を排し、人民の立法活動によらなければならない。「人民はすべて自分自身で、あるいは代表者を通じて法律の形成に協力する権利を持つ」（権利の宣言第6条）ことを、つまり生得的な「人間の権利」を主張しているのである。そして、フランス革命は、ユダヤ人にもフランス国民と同等の権利を与えるということを宣言した。もちろん、このルソーに淵源を有する「自然権」思想を普遍化することなど、一般にこの時代のフリードリヒ・ヴィルヘルムとフリードリッヒ2世支配下のプロイセン・ベルリンにおいて要求し得るはずもなかった。ましてやユダヤ人においては、人間としてキリスト教徒と平等の権利の要求など何らの意味も持たなかった。しかしながら、ユダヤ人富裕層の出現と彼らが富を利用して経済的分野において権力に協力したことは、ユダヤ人に対し非ユダヤ人と同等の諸権利の承認へ、さらに公民権の要求へと運動の高まりをみ、ユダヤ人とキリスト教徒との垣根を着実に低くした。そして、それは、ユダヤ人の公民権の獲得という問題において、ユダヤ教に信仰告白していたメンデルスゾーンの自然法と自然宗教という方法的理念を深化させるものとなったのである。

(4) むすび

ドイツ基本法は「何人もその性、出自、人種、言語、氏素性、信仰、宗教的政治的意見を根拠として蔑まれたり、優遇されてはならない」と定めている。ユダヤ人の差別と迫害の歴史、それは宗教的偏見から派生したものであり、依然として今日的課題でもある。宗教的寛容は、社会におけるユダヤ教徒、キリスト教徒、イスラム教徒の間の偏見と争いを無くし、共生を目指す啓蒙主義の思想に合致するものであった。

「寛容」はもともと法的に規定されたものではなく、具体的行動を伴って実際に要求されたものでもなかった。キリスト教の支配の下では世俗的、宗教的当局も同じ教会の構成

員であり、異端は許されず、ユダヤ人は例外的に特権を認められていた。だが、それは社会的平等を意味するものではなく、例外とすることによってむしろ差別化を強めるものであった。君主は、常に政治的安定を目的として宗教と支配との一体化を巧妙に利用する術を心得ていた。しかしながら、宗教改革とそれに続く宗教戦争は、もはや中世的意味での支配者と宗教との統一を不可能なものとしてしまった。神学はもはや国家の存在を正当とは認めようとしなかった。なぜならば国家は、宗教的権威の崩壊の後、その正当性を承認する権利をもったからである。その結果、国家が市民の宗教を規定する権力を得ることになった。このことはまた、国家が、宗教が国家の存続に対して危険なものとならない限り寛容の精神をもって容認すること、最終的にはユダヤ教やキリスト教宗派の少数派にも寛容をもって遇することにつながった。寛容は国家権力のある種の条件の下に制約されるのではなく、人間の権利として、自然権として与えられるべきものとして認識された。しかしながら事實は、寛容は国家理性に照らしてのみ確定される君主の裁量によってのみ得られる権利であった。寛容は、君主の特権を条件としていつでも取り消し可能であった。

宗教的寛容の要求において、『賢者ナータン』をもってメンデルスゾーンの努力を高く評価したのはレッシングであった。ヤコービが、「レッシングはスピノーザ主義者であった」と述べたことに対しメンデルスゾーンはレッシングのそれはいわゆる「純化されたスピノーザ主義」であると反論し、無神論者ではないことを強調しなければならなかった。スピノーザ主義は、ヤコービからみれば合理主義の帰着点、つまり無味乾燥な機械論であり、形而上学の中心にある神、自由の余地をも否定し、自己自身を承認するのみである。そして、唯一の学とされる「科学は、真なるもの、真理を創造し、徹底的に自律しており、自己以外の全てを無へと変貌させる」ものであった。⁽²⁴⁾ メンデルスゾーンの解釈によれば、レッシングのスピノーザ主義は内在神であれ超越神であれ、神の存在そのものではなく、神の存在の合理性が問題とならなければならなかった。レッシングの神学との関りは、何よりも現実のキリスト教、正統派への批判的姿勢にその根源をもつと考えた。従って、メンデルスゾーンには、レッシングのスピノーザ主義は合理的有神論である、としか理解できなかったし、科学的思考が内的因果性に固執し、普遍的力学に依存することによって「一切の奇跡を抹消し」⁽²⁵⁾ ひいては人間の自由をも奪うことになるなど思いもよらなかった。メンデルスゾーンは、寛容の精神は国家と君主の支配のための有効かつ自然的条件に適うものであることを確信していたのである。

宗教は国家にとって潜在的に紛争を引き起こす要因であり、宗教の統制は、支配と国家

の安定にとって政治的に重要な課題であり続けた。従って、近代の国家において多様な宗教が受容される条件は、それが政治にとって危険なものとならないということであり、逆に宗教的対立が解消されるならば紛争の火種がなくなることの意味するものであった。宗教と政治とを分離すること、宗教の脱政治化こそ国家と君主にとって統治のための前提とならなければならなかった。この点において必然的に信仰の自由とそれを保証するための法的議論・哲学が問題となったのである。

宗教的掟は、原罪を前提しており、神への罪は掟により罰せられる。神への服従は、信仰への服従であり、聖書への服従であった。近代の法学者は、神への帰依は制度としての教会ではなく、人間一人一人の内的要件に基づくことを主張することによって、宗教を政治に関する部分から分離することに根拠を与えることに成功した。宗教は人間個人に関する私的なこととなり、国家の権力と内的義務としての宗教とが厳密に区分された。宗教と政治とを結び付けるいかなる領域も存在しないということは、カント的な意味で道徳と法との分離であり、国家と宗教との共有すべき利益は寛容の理念であり精神となった。そして国家と宗教の共通の利益は、偶像の崇拜ではなく人間の神に対する普遍的関係の中に求められなければならない。ユダヤ教にこの関係を適用すること、それがメンデルスゾーンの任務であり、自然宗教こそこの思想を代弁するものに他ならなかった。人間と神との結合は、自然なあるいは特別な啓示として理解され、人間に対する実際の啓示は人間の義務として把握され宗教的権利の中心的義務となった。換言すれば、神が理性の光に照らして認識されることにより、崇拜の対象となり得るのである。従って、内的信仰心こそ自然宗教の義務であった。このことは、また必然的に宗教の内面性への回帰とそこから生ずる宗教の非権威化あるいは教会の脱絶対化を伴うものであった。宗教的権力に対して政治的権力が優位であるという条件においてのみ、寛容の精神が考慮された。この政治的優位とは宗教の信仰箇条を自然宗教に還元することを意味したのである。

「スピノーザ主義者レッシング」と断じたヤコービに対するメンデルスゾーンの憤慨は、レッシングに安易な無神論的傾向を嗅ぎ付けようとするその主観主義的感情論に向けられていた。メンデルスゾーンにとって、レッシングの宗教的世界観は自然宗教の影響下にある有神論であり続けた。このことは、ユダヤ人とユダヤ人コミュニティの正当なる公民権を自然法の正当なる論理で要求したメンデルスゾーンの「国家と宗教」に関わる法哲学的議論にみてとることができる。そして、19世紀初めのこの時代、ユダヤ人とそのコミュニティの実態はどうであれ一応キリスト教社会がそれを認知せざるを得ない流れを形成しつ

つあったことを思えば、メンデルスゾーンのユダヤ人とユダヤ人コミュニティの公民権獲得のための理論的努力と宗教思想はロマン主義の宗教性の復活という主観主義から離れたところに存在する社会性という観点において改めて注意が払われてしかるべきではなかろうか。

注

- 1) Johann Gottfried Herder, *Sämtliche Werke*. Hrsg. v. B. Suphan, Berlin 1883. Bd.8, S.428.
- 2) E. ヴァイグル、「田舎における啓蒙」、『思想』1996年7月、岩波書店。時代背景はこの論文を参照。
- 3) Johann Pezzel : *Skizze von Wien. Ein Kultur-und Sittenbild aus der josephischen Zeit*. Hrsg.v.G.Gugitz u. A.Schlosser. Graz 1923. S.301.
- 4) *Allgemeine Deutsche Bibliothek*, hrsg.v.F.Nicolai. Berlin 1781. S. 268f.
- 5) Jacob Katz : *Aus dem Getto in die bürgerliche Gesellschaft. Jüdische Emantipation 1770-1870*. Frankfurt/M 1986. S.23.
- 6) ebda.,S.36ff.
- 7) Stefi Jersch-Wenzel : *Juden und Franzosen in der Wirtschaft des Raumes Berlin/Brandenburg zur Zeit des Merkantilismus*. Berlin 1978.
- 8) ebda.,S.243.
- 9) Lazarus Bendavid : *Etwas zur Charakteristik der Juden*. Leipzig 1793. S.34.
- 10) A.Lewald : *Ein Menschenleben*. Bd.1.Leipzig 1844. S.9.
- 11) Heinz Mosche Graupe : *Die Entstehung des modernen Judentums*. Hamburg 1977. S.33.
- 12) Alexander Altmann : *Einleitungen*. In : M.Mendelssohn : *Gesammelte Schriften*. Jubiläumsausgabe. Stuttgart-Bad Cannstadt 1983. Bd.8.S.XVII.
- 13) Christian W.Dom : *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*. Berlin u.Stettin 1781. S.118ff.
- 14) M.Mendelssohn : *Jerusalem oder über die religiöse Macht und Judentum*. In : *JubA* Bd.8, S.103.
- 15) Samuel Pufendorf : *De habitu religionis christianae ad vitam civilem*. Bremen 1687. Nachd. Stuttgart 1972. S.7.

- 16) M.Mendelssohn : Jerusalem.a.a.O., Bd.8.S.114.
- 17) ebda.,S.157.
- 18) ebda.,S.131.
- 19) ebda.,S.157.
- 20) ebda.,S.112.
- 21) M. Mendelssohn : Vorrede zu Manasseh Ben Israel “ Rettung der Juden”. In :
Jubiläumsausgabe Bd.8.S.18.
- 22) Observation d'un Alsacien sur l'affaire présente des Juifs d'Alsace. Frankfurt/M 1779.
- 23) Christian Wolffs eigene Lebensbeschreibung. Hrsg.v.Heinrich Wuttke. Leipzig
1841. S.146.
- 24) Friedrich Heinrich Jacobi : Werke. Hrsg.v.F.Roth und F.Koppen. Darmstadt 1976.
Bd.4/1.S.XXXIX.
- 25) ebda.,Bd.2.S.55.

(1997年7月1日受理)